

DIABO

Sob seus diversos nomes e com suas aparências multiformes, o Diabo – Satã e seus demônios – é seguramente uma das figuras mais importantes do universo do Ocidente medieval: encarnação do mal, oponente das forças celestes, tentador do justo, inspirador dos ímpios e dos pecadores, verdugo dos condenados, ele é onipresente e seu terrível poder se faz sentir em todos os aspectos da vida e das representações mentais medievais. É o “Príncipe deste mundo” (*João* 12, 31), aqui “ele faz a festa” (J. Le Goff).

O Diabo, e em particular Satã, potência parcialmente autônoma e que concentra o conjunto das causalidade maléficas, é uma das criações mais interessantes e originais do cristianismo. O Antigo Testamento em grande medida o ignora, com exceção de textos tardios como o livro da *Sabedoria*, que pela primeira vez interpreta a serpente tentadora do Éden como uma figura do Diabo (*Sabedoria* 2, 24). Se a literatura apócrifa judaica abre aos demônios um espaço crescente, o Novo Testamento, por sua vez, marca uma etapa decisiva, enfatizando o conflito entre as forças celestes e aquele que São Paulo chamou de “o deus deste mundo” (*2 Coríntios* 4, 4): lembrem-se especialmente as tentações de Cristo, as parábolas ou ainda os combates do *Apocalipse*. Satã congrega a multidão dos espíritos demoníacos do judaísmo popular e, ao mesmo tempo, procede da dissociação da figura ambivalente de Iavé, o deus veterotestamentário, deus tanto da cólera e do castigo quanto benfeitor. Na Antigüidade Cristã, o Diabo ocupa um lugar ainda maior, como o testemunham textos tão diversos quanto *A vida de Santo Antônio* de Atanásio ou os escritos de Santo Agostinho. Ao que parece, a importância do Maligno vai se reforçando globalmente durante o curso da Idade Média. Note-se que o Diabo está quase totalmente ausente das imagens cristãs até o século IX. É somente por volta do ano 1000 que encontra uma posição digna dele, quando se desenvolve uma representação específica enfatizando sua monstruosidade e animalidade, e manifestando seu poder hostil de modo cada vez mais insistente.

Contudo, mesmo que se tenda a interpretar o universo como teatro de uma luta entre Deus e Satã, não se pode fazer do cristianismo medieval uma variante das religiões dualistas. Ao contrário, confrontado com as doutrinas de Mani e depois às do catarismo, o cristianismo sempre se esforçou por se dis-

tinguir do dualismo (que se pode definir por duas idéias essenciais: o princípio do mal não foi criado por Deus e é totalmente independente dele; o mundo material não foi criado por Deus, mas pelo princípio do mal). A doutrina cristã sustenta, ao contrário, que Deus é fonte e senhor de todas as coisas, enquanto Satã é uma criatura, um anjo decaído, submetido a Deus e que não pode agir sem sua permissão. No entanto, uma forte tendência centrífuga – uma tentação politeísta? – trabalha os estratos mais profundos do cristianismo medieval. As incessantes advertências da doutrina não impediram o desenvolvimento de uma faceta, sem dúvida vivida de forma muito sensível, que dá ao Diabo um vasto campo de autonomia.

A esse respeito, é significativa a história do cânone *Episcopi* (século IX), que define o ponto de vista que a Igreja conservou por longo tempo em questão de feitiçaria. Longe de propor a perseguição das feiticeiras, afirma que a crença no vôo noturno não tem fundamento e que deve ser denunciada como ilusão: os que crêem nisso desviam-se da verdadeira fé, pois “pensam que existe uma outra potência divina além do Deus único”. Ora, no século XV, os clérigos reincidirão nessas concepções e admitirão a realidade do vôo noturno. Serão como os heréticos de outrora, denunciados porque acreditavam na existência de uma divindade diabólica. Desse modo, involuntariamente, consagrarão a vitória de Satã.

Não se deve considerar o Diabo de modo isolado; é preciso, ao contrário, levar em conta seu lugar no sistema religioso global e portanto descrever as redes de relações às quais está integrado. Além disso, é preciso explorar o âmago da consciência, onde a angústia do Diabo e suas múltiplas manifestações mergulham suas raízes, e, por outro lado, relacionar a figura do Diabo com o conjunto das realidades sociais e políticas, em particular com os conflitos que agitam as sociedades medievais e nos quais o Diabo desempenha seu papel.

IDENTIDADES DO DIABO

Apresentar a carteira de identidade do Diabo (nome, data de nascimento, marcas particulares) é uma tarefa paradoxal, já que se trata de um ser inapreensível, dado à *diversitas* e às metamorfoses. No Novo Testamento e nos textos medievais, principalmente dois termos de origem grega designam o Diabo ou os diabos: *Diabolus* (“que separa”) e *daemon* (na origem, os espíritos, bons ou maus, intermediários entre os deuses e os homens). Pode também ser designado por expressões que lembram que pertence à categoria dos seres espirituais e angélicos (*spiritus malignus*, “espírito maligno”; *spiritus immundus*, “espírito

imundo”; *angelus malignus*, “anjo maligno”...) ou indicando a natureza de suas intervenções (*inimicus*, “inimigo”; *hostis*, *adversarius*, “adversário”; *malignus*, “maligno”; *temptator*, “tentador”...). O termo hebreu *ha-sâtân* (“o acusador”) designa, em Jó, um anjo da corte celeste encarregado de pôr a prova os justos; é somente no *Livro do Jubileu*, um apócrifo do século I antes de nossa era, que o termo designa o chefe dos demônios. Tal emprego, retomado no *Apocalipse*, é acompanhado por numerosos autores da Idade Média. Mas o termo também pode ser igualmente utilizado como substantivo, designando um simples diabo (algumas vezes no plural: “os satanases”). Lúcifer é o nome do mais luminoso dos anjos, antes de sua queda, mas continua a ser usado para designá-lo mesmo depois que se tornou o príncipe do Inferno. Este é o caso, em particular, no teatro religioso do fim da Idade Média, no qual o recurso ao diálogo é uma exigência do gênero: Lúcifer é o senhor, aprisionado nas profundezas do Inferno, enquanto Satã é o primeiro de seus servidores, seu bode expiatório e encarregado de missões na terra. Enfim, nomes específicos são usados algumas vezes (Belzebu, Baal, Beliar, Belfegor, Beemot, Asmodeu, Astaroth, Leviatã...), seja para enfatizar a diversidade do mundo infernal, seja, sobretudo no século XV, para designar as potências intermediárias entre Lúcifer e os simples demônios. Deve-se sobretudo enfatizar a diferença semântica entre o chefe (Lúcifer, Satã, o Diabo) e a multidão dos demônios (*diaboli*, *demoni*).

A queda dos anjos constitui o ato de nascimento do Diabo e marca o ingresso do mal no universo. Tal mito, de restrito fundamento escritural (2 Pedro 2, 4; Judas 6), provém da literatura apócrifa judaica, em particular do *Livro de Henoc* (século II a.C.), por muito tempo tido como um escrito canônico, onde se explica a Queda pelo desejo dos demônios, seduzidos pela beleza das mulheres e que querem se unir carnalmente a elas. Essa teoria recua apenas a partir do século IV, quando a explicação fundada no orgulho de Lúcifer e em seu desejo de igualar-se a Deus termina por suplantá-la totalmente. Ao invés de intervir depois da criação do homem, a Queda torna-se o evento inaugural da história do universo, de modo que pode ser assimilada, notadamente por Santo Agostinho, à separação entre a luz e as trevas. Para os teólogos, a reflexão sobre a queda dos anjos é decisiva e põe em jogo o problema da origem do mal: a fim de se preservar o máximo possível de um desvio dualista, enfatizam que os demônios foram criados bons e que são maus por vontade e não por natureza (Santo Tomás).

Quanto aos anjos maus, derrotados por São Miguel e pela milícia celeste, a ortodoxia enfatiza que são excluídos para sempre, sem esperança de reden-

ção. São condenados a permanecer sobre a terra, no ar, nas profundezas infernais, onde todos serão precipitados após o Juízo Final. Embora decaídos, os diabos mantêm a mesma natureza dos anjos. São, portanto, seres incorpóreos, de corpo etéreo, o que não os impede de se manifestarem aos homens sob as mais diversas aparências. Sua própria natureza tende à diversidade e às metamorfoses que os tornam imperceptíveis e perigosos. Os relatos medievais estão cheios de manifestações do Diabo em forma animal (serpente, dragão, mosca, vespa, pássaro negro, gato...). No extremo oposto, o Tentador pode usurpar uma aparência totalmente humana, em particular a de uma mulher sedutora ou de um belo jovem, inclusive a de um santo. Nada é impossível para o Diabo, nem mesmo tomar os traços do arcanjo Gabriel, da Virgem ou de Cristo.

Entre estes dois extremos, situa-se a imagem dominante do Diabo, aquela que melhor revela sua própria natureza. Nas aparições relatadas pelos monges, como Raul Glaber (1048) ou Guiberto de Nogent (1115), o Diabo assume aparência humana, mas inquietante: é pequeno e feio, macilento e corcunda, vestido de modo sórdido, às vezes "negro como um etíope". A partir do século XI, desenvolve-se uma iconografia específica do Diabo: seu corpo conserva uma silhueta antropomórfica, mas essa forma, feita por Deus "à sua imagem", é pervertida, tornada monstruosa pela deformidade e pelo acréscimo de características animais (goela, presas, chifres, orelhas pontudas, asas de morcego, e a partir do século XIII, cauda, corpo peludo, garras de ave...).

Na sua essência própria, os diabos, como os anjos, não têm sexo, ou melhor, não há mulheres entre eles (e os clérigos especificam que eles não praticam a homossexualidade entre si). Atribui-se a eles, no entanto, uma intensa atividade sexual. Numerosas crenças folclóricas atribuem-lhes inclusive o poder de procriar: certas personagens históricas ou lendárias, dentre elas em primeiro lugar Merlin, são tidos como filhos do Diabo, enquanto as mães temem encontrar no berço, algum dia, em lugar de seu recém-nascido, um "trocado", um filho do demônio. Quanto aos teólogos – Guilherme de Auvergne ou Santo Tomás de Aquino –, admitem a veracidade do testemunho de mulheres que se dizem vítimas de demônios incubos, mas consideram que eles se limitam a transmitir uma semente que não é sua (tenha ela sido produzida por uma operação mágica ou recolhida de um homem), de modo que embora os demônios desempenhem um papel na procriação, os seres nascidos dessas uniões não são seus filhos.

Enfim, os demônios conservam vantagens de sua natureza angélica, em particular uma potência intelectual claramente superior à do homem. A ciência diabólica é um dos instrumentos de seu poder sobre o mundo e sobre o

homem. Sob certas condições, podem agir sobre os corpos materiais, transformá-los e deslocá-los (Santo Tomás). Podem conhecer os pensamentos dos homens e agir sobre seu espírito. Sobretudo, admite-se desde Agostinho, podem prever o futuro e anunciá-lo aos homens, embora não tenham o dom de profecia como os anjos. Os teólogos denunciam como um pecado grave toda tentativa de recorrer a esta ciência diabólica, o que acompanha a crescente preocupação em fins da Idade Média com o desenvolvimento da magia negra, fundada na captação do poder dos demônios.

O PRÍNCIPE DESTE MUNDO

Na terrível guerra que se trava entre as forças do bem e as do mal, desde a queda dos anjos até o desenlace escatológico anunciado pelo *Apocalipse*, a tentação de Adão e Eva marca uma primeira vitória de Lúcifer. Por causa do Pecado Original, o homem é submetido ao poder do Diabo (Santo Agostinho), que possui sobre ele um verdadeiro direito (o *ius diaboli*). Contudo, Satã é príncipe somente dos pecadores, pois Cristo resgatou com seu sacrifício o direito que o Diabo tinha sobre a humanidade. Esta concepção domina ao longo de toda a Idade Média, mesmo que se possa sugerir uma distinção entre um primeiro período, da qual a visão muito sombria da natureza humana própria de Santo Agostinho seria emblemática, e um segundo momento que, sem negligenciar o peso do pecado e do mal, será mais sensível aos efeitos da Encarnação e à reabilitação da Criação que aquela autoriza. Depois da Encarnação, o homem tem o poder de encontrar a perdida harmonia com Deus. No entanto, o Diabo de modo algum desaparece da cena intelectual e constata-se mesmo, nos últimos séculos da Idade Média, um forte desenvolvimento da demonologia erudita.

Inumeráveis relatos detalham os atos maléficos do inimigo. É responsabilizado por todas as catástrofes: provoca tempestades e tormentas, corrompe os frutos da terra, suscita as doenças dos homens e do gado, afunda os navios e faz desabar os edifícios. Ele obstrui a ação dos justos, como fez ao se opor à construção da catedral de York, no século XII, tornando impossível erguer as pedras. Suas duas armas favoritas são a tentação e a trapaça. Tenta insinuar no coração dos homens desejos culpáveis, seja por meio de aparição, de sonho (suspeito na Idade Média, por ser frequentemente considerado de origem diabólica), ou somente suscitando maus pensamentos. As tentações da carne, do dinheiro, do poder e das honras são as mais terríveis. É para se tornar bispo que Teófilo sela seu pacto com o Diabo, segundo uma legenda

oriental conhecida no Ocidente desde o século IX e largamente difundida tanto em textos como na arte.

O Maligno pode se insinuar no corpo dos homens, "possuí-los" ao ponto de perderem toda vontade própria. Ele também sabe ser mais discreto para inspirar os maus: nas imagens, vemo-lo destilar seus pérfidos conselhos nos ouvidos de maus príncipes, como Saul ou Herodes, ou ainda insinuar-se na boca de Judas no momento da Ceia. Sabe-se que ele intervém em todas as questões do mundo daqui de baixo. Também não se hesita em instrumentalizá-lo, ao ponto que, em certos conflitos, um dos lados apregoa que uma carta de Lúcifer foi endereçada ao chefe do campo adversário oferecendo-lhe seus "amigáveis" conselhos. Esse estratagema, utilizado por exemplo na época do Grande Cisma nas polêmicas entre dois papas rivais, aparecia como um meio eficaz de desacreditar os adversários.

Enfim, incumbe aos diabos uma outra tarefa: castigar os maus no Além. É por isso que eles se precipitam sobre os moribundos buscando se apossar de suas almas. Algumas vezes, devem disputá-las com os anjos, com maior ou menor sucesso (como no afresco do *Triunfo da morte* do Camposanto de Pisa). Nos casos mais litigiosos, anjos bons e anjos maus devem recorrer a um verdadeiro julgamento da alma. O Diabo exibe seus talentos processuais para obter ganho de causa, quando não lança mão de uma técnica mais rude, como pendurar-se a um dos pratos da balança. No Inferno, e às vezes no Purgatório, os diabos fazem as vezes de verdugos.

GESTOS HUMANOS E PODERES CELESTES: O DIABO SOB CONTROLE

O Diabo, nas suas variadas formas, opõe-se a todas as figuras positivas do cristianismo medieval.

Os anjos. Devido à sua natureza comum, logicamente os diabos opõem-se aos anjos.

Os santos. As almas mais santas são objeto de assaltos mais intensos por parte do Maligno. As tentações dos santos, tormentos terríveis, também são a homenagem do Diabo à virtude deles e a prova necessária para confirmá-la. Em todos os relatos hagiográficos, o Diabo é o oponente que valoriza o triunfo do santo herói sobre ele. Para os vivos, esses relatos servem de exemplo e mostram como se livrar dos assaltos do Diabo. Ademais, enfatizam o poder dos santos que protegem os homens Aqui e no Além e frustram os ataques do Maligno. Frente à multidão dos demônios, o exército dos santos é

sempre vitorioso e constitui um dos recursos mais eficazes para os homens que se colocam sob sua proteção.

A Virgem. No decorrer dos séculos, o poder miraculoso e a capacidade de intercessão atribuídos à Virgem só cresceram. Mais ainda que os santos, ela vem a ser a protetora suprema, sobretudo quando os simples demônios cedem lugar ao próprio Diabo. Assim, é a Virgem que liberta Teófilo de seu pacto com o Maligno. Pode-se mesmo perguntar se, nos últimos séculos da Idade Média, a dupla Virgem/Satã não adquire uma importância determinante. É o que parece indicar o tema do "processo de Satã", que conhece grande sucesso a partir do século XIV. A despeito de uma dramatização crescente das relações entre as instâncias sobrenaturais, deve-se supor, no interior da dupla Virgem/Satã, um equilíbrio interno indispensável para assegurar o controle das forças maléficas.

O Cristo. A dupla Cristo/Satã continua contudo essencial. O sacrifício do Redentor marca um momento decisivo na história do Diabo, uma áspera derrota que reduz singularmente seus poderes. É o que mostra o fracasso das três tentações, a iconografia do Cristo pisoteando o basilisco e a áspide (Salmo 90), e mais ainda o episódio da Descida aos limbos. Segundo esse relato, apócrifo mas totalmente integrado pela ortodoxia, Cristo desceu aos infernos entre sua morte e ressurreição a fim de libertar os Justos mortos antes da Encarnação. Satã é então vencido em seu próprio reino, e a abundante iconografia dessa cena (a partir do século IX) reforça sua humilhação mostrando-o esmagado sob os pés do Salvador. É o fim do poder absoluto do "príncipe deste mundo".

Deus, a Trindade. A oposição entre Deus e Lúcifer, posta em jogo principalmente pelo relato da Queda, leva ao problema do dualismo. Embora a teologia se esforce por afastá-lo, numerosos testemunhos, escritos ou figurados, aproximam-se muito de um verdadeiro dualismo. É o caso de certas imagens mostrando Satã quando da Queda, não decaído, mas entronizado no centro de sua esfera como Deus na sua, manifestando assim a amplitude de seu poder e de sua autonomia: só o enquadramento de seu círculo, na metade inferior da página, lembra sua submissão a Deus (*Saltério da rainha Maria*, começo do século XIV). Enfim, muitas vezes Satã, qualificado de "momo de Deus" (*simia Dei*), leva a semelhança ao ponto de se arrogar certas características trinitárias. Assim, sua cabeça pode aparecer com três rostos.

Na rede de relações estabelecida pelo cristianismo medieval – um complexo monoteísmo – Satã ocupa uma posição particular. Ele é, segundo modalidades variáveis e intensidades cambiantes no decorrer da Idade Média, o inimigo de todas as outras figuras. É o Opositor, contra o qual se afirma a coesão das for-

ças positivas. Assim, ele modera a tendência politeísta do cristianismo medieval, reduzindo a multiplicidade das figuras à unidade de um único combate.

O homem medieval não está só diante dos demônios. Concretamente, dispõe de práticas, de gestos e de ritos para se proteger. A Igreja pode ser considerada um baluarte contra o Diabo, em primeiro lugar por meio dos sacramentos que dispensa. O primeiro deles, o batismo, que lava o homem do Pecado Original, foi por muito tempo concebido como uma forma de exorcismo. O exorcismo propriamente dito permite aos clérigos libertar os possuídos; as fórmulas de benção protegem do demônio, enquanto que o rito de dedicação das igrejas proíbe seu acesso aos lugares consagrados. Os objetos sagrados – hóstia, relíquias, cruz, mas também amuletos diversos – mantêm o Maligno à distância. Os jejuns e as preces também são armas eficazes. Enfim, se os clérigos enfatizam que o Diabo nada pode contra aqueles que têm fé, há um gesto de poder infalível, que salva de todos os perigos: o sinal da cruz.

O Diabo valoriza as potências sobrenaturais que triunfam sobre ele e também valoriza a instituição eclesiástica por intermédio da qual os fiéis são convidados a colher os frutos dessa vitória.

DIABO CÔMICO, DIABO DO CARNAVAL?

Existe também um Diabo que os comentadores modernos costumam chamar de “grotesco” ou “ridículo”, usando expressões que podem levar a uma certa confusão. Longe de ser a terrível personagem sobre a qual triunfam os santos, o Diabo pode parecer fraco, desprovido de todo caráter ameaçador, ou, pelo menos, fácil de iludir, como no *fabliau* que conta de que forma São Pedro rouba-lhe almas vencendo-o em um jogo de dados. O teatro (em particular os mistérios da Paixão) comumente põe em cena esse aspecto. O Diabo do teatro é ridículo quando ignora sua própria fraqueza, é cômico quando se vê enredado por causa de sua tolice, ou quando os diabos se atormentam mutuamente, em particular quando Lúcifer pune os fracassos de Satã. Mas constata-se uma tensão entre os diferentes aspectos da figura diabólica, ao mesmo tempo vítima e carrasco, temível e lastimável, aterrorizante e grotesca. Conhecendo as afinidades entre o medo e o riso, é fácil afirmar que os traços cômicos atribuídos ao Diabo são um modo de exorcizar o temor que ele inspira.

Algumas vezes os indivíduos podem acertar contas diretamente com o Diabo, em particular com sua imagem, objeto de freqüentes ataques icono-

clastas (miniaturas raspadas, pedras atiradas contra representações monumentais de Satã). A imagem é assim, às vezes à margem das prescrições da Igreja, um outro vetor pelo qual o homem tenta acertar contas com a figura ambígua, ao mesmo tempo assustadora e odiosa, ameaçadora e vulnerável, de Satã.

Havia também um Diabo “carnavalesco”, sem nada de assustador, que seria o “alegre e ambivalente porta-voz dos pontos de vista não oficiais”, o representante de uma lógica da inversão que fazia triunfar o “baixo corporal” (M. Bakhtin). A essa concepção estão relacionadas as múltiplas facécias, caretas, obscenidades freqüentemente escatológicas que os diabos tanto praticam, assim como as fantasias diabólicas do carnaval ou do charivari. O recurso ao Diabo, mestre dos contra-valores, autoriza o desrecalque paródico, a expressão de tendências ordinariamente reprimidas. Contudo, mais do que uma expressão folclórica autônoma, deve-se ver no Diabo grotesco uma forma de compromisso que permite reintegrar mecanismos de inversão no seio da própria cultura dominante. Manifesta-se, assim, a complexidade e a ambivalência da figura do Diabo, na qual se mesclam poder e debilidade, terror e comichão, dominação social da Igreja e inversão paródica.

DIABO E TORMENTOS DA CONSCIÊNCIA

Outra faceta do Diabo medieval aparece no seio da consciência individual. Quaisquer que sejam as discussões historiográficas às quais pode dar lugar a noção de indivíduo, essa abordagem legitima-se pela crença na existência de diabos pessoais (em Cassiano, desde o século V, e em alguns outros autores medievais, como Pedro Lombardo). Com efeito, ao anjo da guarda encarregado de velar por cada cristão, faz frente um diabo cuja missão é induzi-lo ao mal. É o que mostra uma miniatura do *Livro das sentenças* de Pedro Lombardo, na qual o indivíduo está colocado entre seu anjo da guarda e seu diabo pessoal. Eis uma representação antropomórfica fundamental, que faz de cada ser a arena em que se defrontam as forças do bem e as do mal.

Embora o caráter personalizado dos demônios pareça menos desenvolvido do que o dos anjos da guarda, não deixa de ser verdade que a consciência cristã se vê assaltada por seres diabólicos. Enquanto na Alta Idade Média a presença do demônio no indivíduo ocorre sob a forma de possessão, e de seu complemento ritual, o exorcismo, tal tipo de manifestação tende a recuar depois do ano 1000. Em compensação, multiplicam-se então os testemunhos relativos à obsessão diabólica, em particular no meio monástico.

Percebe-se nestes relatos sinais de uma consciência atormentada, perseguida por forças hostis. O Diabo exprime tudo o que a consciência não pode reconhecer como emanando dela própria (e nem de Deus), tudo que ela julga negativo, hostil, e que deve ser rejeitado, colocado para fora de si. Sabe-se que, segundo Freud, os demônios são formas personificadas de maus desejos, recalçados. São pulsões sexuais angustiantes que se manifestam quando, por exemplo, a mãe de Guiberto de Nogent conta que um diabo deitava sobre ela para oprimi-la, ou ainda nos casos de "poluções noturnas" que os monges atribuem à intervenção do Diabo. Mas este também pode aparecer como porta-voz de pulsões mórbidas, por exemplo quando manda um peregrino de São Tiago se castrar e se matar.

O universo diabólico permite a expressão de fantasmas multiformes. As características sexuais dos demônios são com frequência enfatizadas, notadamente quando providos de órgãos sexuais desmesurados e agridem os condenados (afrescos da colegiada de San Geminiano). A anialidade não é menos importante: nos grandes afrescos italianos do Inferno, a partir de Giotto, o próprio Satã aparece excretando os danados. De maneira ainda mais intensa, o mundo diabólico é posto sob o signo de uma oralidade angustiante, devoradora. O próprio Inferno é geralmente simbolizado pela imensa goela do Leviatã. É sobre a boca contorcida, desmesurada, geralmente animal do Diabo, que se concentra uma parte importante de seu poder ameaçador. Enfim, a multiplicação de rostos e bocas no corpo dos demônios, o que cresce entre os séculos XII e XIV, pode ser considerada como o triunfo dessa oralidade hostil. Assim, o mundo diabólico aparece menos como o porta-voz do "baixo corporal" do que como lugar de expressão de imagens corporais e sexuais particularmente angustiantes.

Ao menos durante a Idade Média Central, a crença no Diabo é expressão de uma consciência individual necessariamente culpável, atormentada e dividida. A consciência cristã encontra em si um mal que é preciso repelir, que ela pode em parte atribuir às tentações do Diabo e combater como a um inimigo exterior. O Diabo atormenta a consciência, mas ao mesmo tempo a ajuda a se constituir no interior de um universo dual no qual se opõem o bem e o mal, Deus e Satã, o anjo da guarda e o diabo pessoal.

CONTRA-MODELO E PODER MALIGNO

O Diabo sempre foi tido como o inspirador dos inimigos da Igreja e da Cristandade. Assim, para os cristãos, os deuses adorados pelos pagãos não passavam de demônios. Os judeus, do mesmo modo que mais tarde os muçul-

manos, também são associados ao Diabo. O Evangelho fornece quanto a isso um argumento, que será depois largamente ampliado, ao qualificar os judeus que não reconhecem Cristo de "filhos do Diabo" (*João* 8, 44) ou ainda de "sinagoga de Satã" (*Apocalipse* 2, 9). Os heréticos também sofreram, por seu turno, este processo de diabolização. Começado no século III, o fenômeno se acentua com as heresias do ano 1000 para se ampliar ainda mais nos séculos seguintes, na luta contra os cátaros. Não somente os heréticos passam por ser inspirados pelo Diabo, como são descritos, seguindo o tratado de Adson sobre o Anticristo (século X), como membros de um corpo cuja cabeça seria Satã, réplica negativa do corpo da Igreja cuja cabeça é Cristo. O parentesco, o corpo: tais são os dois grandes modelos que permitem pensar não somente a Igreja como também sua antítese maléfica e o confronto que as opõem.

Desde então, intensifica-se a crença num complô satânico que ameaça a sociedade. A obsessão diabólica invade o Ocidente. Exatamente quando o perigo herético foi jugulado, passa-se a denunciar feiticeiros e feiticeiras, que aos olhos do clero não são mais vítimas de uma ilusão diabólica, como o quer o cânone *Episcopi*, mas membros da seita diabólica, participantes no sabá de um verdadeiro rito de adoração de Satã. Convencidos de que a sociedade cristã é alvo de uma ofensiva sem precedentes lançada por Satã, os poderes eclesiásticos e estatais desencadeiam, a partir do século XV, uma vasta perseguição, em escala inédita, contra os que considera seus inimigos mortais. Satã aparece como o Adversário contra o qual se funda o poder das instituições, antes de todas o da Igreja, principalmente na luta contra as heresias, e também o dos Estados, engajados na caça às feiticeiras.

Satã sempre esteve envolvido na questão do poder. Averso do corpo eclesial, ele também é a imagem do mau poder. Na época feudal, com facilidade Lúcifer é descrito como o vassalo cuja felonía o faz querer igualar seu senhor, em lugar de permanecer submisso a ele. Por outro lado, uma vez punido por essa traição, ele se conduz, ainda que nos limites do domínio que Deus lhe concede, como um senhor a quem se rende homenagem, como por exemplo na lenda de Teófilo. Tampouco o poder real escapa às interferências diabólicas. Já no século XII, Gautier Map, entre outros, satiricamente assimila a corte do rei da Inglaterra Henrique II a um inferno, sem, no entanto, chegar a explicitamente associar o soberano a Satã.

É sobretudo no século XIV que se manifesta a majestade de Satã. As premissas teológicas encontram-se em Santo Tomás, que admite a existência de uma ordem e de um comando no mundo demoníaco. Desde o século XIII,

Satã aparece como uma figura monárquica, e Dante faz dele "l'imperador del regno doloroso". Algumas vezes desde o século XII, mas sobretudo nos séculos XIV e XV, desenvolve-se uma verdadeira iconografia da majestade de Satã que destaca a autoridade dele por meio de uma estatura gigantesca, de sua posição frontal e sentada, das insígnias do poder (trono, cetro, coroa) e da ordem que impõe à corte de demônios. Nos afrescos do *Bom e do Mal Governo*, pintados por A. Lorenzetti em Siena, por volta de 1338, o mau príncipe é retratado com traços diabólicos e entronizado em seus domínios como Satã no Inferno. É precisamente então, na primeira metade do século XIV, que nasce a reflexão sobre a tirania, isto é, sobre as formas de mau poder, do qual a majestade de Satã é a imagem absoluta. Esta aparece como o avesso das modernas formas de dominação política que então se constituíam.

Assim, a intensa presença de Satã no decorrer da Idade Média não pode ser entendida sem ao mesmo tempo considerar os poderes que a controlam: figuras divinas e santas, mas também autoridades eclesiásticas e estatais que afirmam seu poder no combate vitorioso que travam contra o mal absoluto. Contra uma potência que parece cada vez mais terrível, são precisos protetores cada vez mais eficazes. Deste confronto resulta uma tensão cada vez mais viva, que parece característica das formas religiosas do fim da Idade Média.

O Diabo medieval pode ser definido como uma outra instância, que funciona em múltiplos níveis, tanto individuais quanto coletivos. De um lado, os fantasmas diabólicos lançam raízes no lugar mais profundo dos seres; a figura do Diabo oferece uma solução para os conflitos íntimos e ajuda a consciência a se constituir, a pensar a si mesma. De outro lado, a figura terrível e poderosa do Diabo, unificando contra si todo o panteão cristão, duplicando negativamente as instituições, participa da afirmação das modernas formas de Estado e de sua violência necessária.

JÉRÔME BASCHET
Tradução de José Carlos Estêvão

REMISSÕES

Além – Anjos – Corpo e alma – Deus – Feitiçaria – Heresia – Pecado – Santidade – Sonhos

Orientação bibliográfica

BASCHET, Jérôme. *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et Italie (XII^e-XV^e siècle)*. Roma, 1993.

———. "Diavolo". In: *ENCICLOPEDIA dell'arte medievale*. Roma, 1994. t. V.

BERLIOZ, Jacques. "Pouvoirs et contrôle de la croyance: la question de la procréation démonique chez Guillaume d'Auvergne". *Razo*, 9, p. 5-27, 1989.

CHIFFOLEAU, Jacques. "Sur la pratique et la conjoncture de l'aveu judiciaire en France du XIII^e au XV^e siècle". *L'Aveu*. Table ronde de l'École de Rome. Roma, 1986. p. 341-80.

COHN, Norman. *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge. Fantômes et réalités* [1975]. Tradução francesa. Paris, 1982.

CORSINI, Eugenio ; COSTA, Eugenio (dirs.). *L'autunno del diavolo*. Milão, 1990. 2 v.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente. 1300-1800, uma cidade sitiada* [1978]. Tradução brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

"DÉMON". In: *DICTIONNAIRE de spiritualité*. Paris, 1957. t. III. cols. 141-241.

"LE DIABLE au Moyen Âge". *Senefiance*, 6, 1979.

GRAF, Arturo. *Il diavolo* [1889]. Roma, 1980.

RUSSELL, Jeffrey B. *Satan. The Early Tradition*. Ithaca e Londres, 1984.

———. *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ithaca e Londres, 1984.

SANTI e demoni nell'alto medioevo occidentale. *33^a Settimana di Studio di Spoleto* (1988). Spoleto, 1989.

SATAN, *Études carmélitaines* [1948]. Desclé de Brouwer. Paris, 1978.

SCHMITT, Jean-Claude. "Les masques, le diable, les morts dans l'Occident médiéval". *Razo*, 7, p. 87-119, 1986.

TEYSSÈDRE, Bernard. *Le Diable et l'enfer au temps de Jésus*. Paris, 1985.

VILLENEUVE, Roland. *La Beauté du diable*. Paris, 1984.